şerî, *el-Fâ'ik*, "ʿacb" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "ʿacb" md.; Nevevî, *Şerhu Müslim*, X, 422; İbn Hacer, XVIII, 174; Aynî, XV, 412). Son devir âlimlerinden M. Reşîd Rızâ da birinci görüşün itikadî sahada delil kabul edilebilecek bir temele dayanmadığını öne sürerek ikinci görüşü tercih etmiştir (bk. *Tefsîrü'l-menâr*, VIII, 470).

Acbü'z-zenebin çürüyüp yok olacağını kabul edenlerin, doğruluğunda şüphe bulunmayan ilgili hadislerin zâhirî mânasını kabul etmemek için geçerli bir delil gösteremedikleri dikkate alınırsa, çoğunluğun benimsediği birinci görüşün daha isabetli olduğu ortaya çıkar. Esasen konuyla ilgili hadislerde anlatılmak istenen husus, toprağa karışan insan cesedinin tekrar yaratılmasına esas teşkil edecek maddî bir unsurun toprakta veya cesedin çürüyüp yok olduğu herhangi bir mekânda varlığını koruyabilmesidir. Acbü'z-zenebin gözle görülebilen küçük bir kemik parçası olarak anlaşılması uygun olmayabilir. Nitekim insanın tekrar yaratılışına esas teşkil edecek maddeden baseden hadislerde acbü'z-zeneb yerine **acmü'z-zeneb** (kuyruk sokumu civarında nokta gibi pek küçük bir şey, nüve) ifadesinin yer aldığı da nakledilmektedir (bk. Zemahşerî, *el-Fâ'ik*, "ʿacb" md.; Kurtubî, XV, 58). Buna göre insanın acmü'z-zenebden, yani kendisinin fizyolojik özelliklerini taşıyan ve duyularla idrak edilemeyen noktaya benzer çok küçük bir parçadan yaratılacağı anlaşılmaktadır. "Hani rabbin insanların sırtlarından zürriyetlerini çıkarıp onları kendilerine şahit tutmuştu" (el-A'râf 7/172) âyetindeki "çıkarılan zürriyetler"e, "gözle görülemeyecek zerreler" mânasının verilmesi (bk. M. Reşîd Rızâ, VIII, 473), bu açıklamayı teyit etmektedir.

Biyolojinin çağımızda gelişen genetik kısmına ait verileri, adı ister acbü'z-zeneb olsun ister acmü'z-zeneb olsun, insanın maddî varlığının kaynağını teşkil eden unsurların (moleküllerin) toprakta veya başka bir mekânda varlığını devam ettirdiğini bildiren haberleri doğrular mahiyettedir. Zaten acbü'z-zeneble ilgili hadislerin tasvir ettiği ikinci yaratılış, hem oluşum hem de mekân bakımından insanın ana rahmindeki oluşumuna fazlasıyla benzemektedir. Embriyolojinin verilerine göre sperm ana rahmine düştüğü zaman, orada çekirdeğin toprakta çimlenişi gibi çimlenir ve biter. Bu bitme esnasında ana rahmi ile insan embriyonu arasında birleştirici bir sap bulunur. Bu sap insan embriyonunun kuyruk sokumuna tekabül eden bölgesi ile irtibatlıdır. Başlangıçta insan bu sap üzerinde büyür. Ana rahmindeki döllenme anı yumurtanın öldüğü andır. İnsanın ölümü de bulunduğu toprağın döllenmesi şeklinde düşünülebilir. Bu, Allah Teâlâ'nın ölüden diri, diriden ölü çıkarmak (bk. el-En'âm 6/95) şeklindeki kudret tecellîsine de uygundur. Esasen Kur'ân-ı Kerîm'deki **fenâ** ve **helâk** kavramlarını "mutlak yok oluş" (adem) anlamında değil, canlının ölümünden önceki formunun bozularak çeşitli varlık şekillerine dönüşmesi, bunun yanında ölümden önceki varlığına ait bazı özellikleri de koruması şeklinde anlamak İslâmî akîdeye ters düşmez. Dolayısıyla hadislerde acbü'z-zeneb veya acmü'z-zeneb diye ifade edilen şeyin ölümsüzlüğünü ve yeniden dirilişin nüvesini teşkil edeceğini düşünmek, Allah'tan başka her şeyin fâni olacağı inancıyla çelişmez.

Günümüz tıp bilimlerinde acbü'z-zeneble ilgili bilgi bulunmamakla birlikte, kuyruk sokumu bölgesinde bitkilerin tohumuna benzeyen, noktacık halinde bir teşekkülün veya hücrenin bulunabileceğini söylemek mümkündür. İnsanın ikinci defa yaratılışı, Hz. Îsâ'nın ana rahminde muhtemelen tek hücre ile oluşması gibi, bir tek hücrenin hücre kültüründe çoğalması yoluyla olabilir ve hücre genlerindeki genetik şifre bu yaratılış olayını düzenleyebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

el-Muvatta', "Cenâ'iz", 48; *Müsned*, II, 322, 428; III, 28; Buhârî, "Tefsîr", 39/3, 78/1; Müslim, "Fiten", 141, 142; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 24; İbn Mâce, "Zühd", 32; Zemahşerî, *el-Fâ'ik*, "ʿacb" md.; İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, "ʿacb" md.; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân* (nşr. Ebû İshâk İbrâhim), Kahire 1386-87/1966-67, XV, 58; Nevevî, *Şerhu Müslim* (*İrşâdü's-sârî* içinde), Bulak 1304-1306 → Beyrut, ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), X, 422; *Lisânü'l-ʿArab*, "ʿacb", "ʿacm" md.; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd v.dğr.), Kahire 1398/1978, XVIII, 174; Aynî, *ʿUmdetü'l-kārî*, Kahire 1392/1972, XV, 412-413; Sehârenfûrî, *Bezlü'l-mechûd*, Kahire 1393/1973 → Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-ilmiyye), XVIII, 277; M. Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, Beyrut 1353-54, VIII, 470-471, 473; F. Beck, *Embryology and Genetics*, Oxford 1973, s. 125, 131, 134, 141, 143.


Y. ŞEVKİ YAVUZ

ACCÂC
(العجاج)

Ebü'ş-Şa'sâ' Abdullāh b. Ru'be (رؤبة)
(ö. 97/715-16)

Temîm kabilesi şairlerinden.

Bir mısraında "ya'uccü" (يعجّ) ve "ac'ace" (عجعج) kelimelerini kullandığı için kendisine Accâc lakabı verilmiştir. Muhtemelen Hz. Osman'ın hilâfetinin (644-656) ilk yıllarında Basra'da doğdu ve orada yetişti. Ebû Hüreyre ile görüşerek ondan hadis dinledi. Ebû Ubeyde ile Merzübânî onun Câhiliye devrinde doğduğunu söylerler (bk. *el-İsâbe*, III, 89). Hayatının sonlarına doğru felç geçirip kötürüm olduğu rivayet edilmektedir.

Accâc, **recez*** tarzında şiir söyleyen bir şairdir. Bu tarzda şiir söylemeyi daha önce Ağleb b. Cüşem el-İclî denemiş ve başarmıştı. Accâc ve oğlu Ru'be de söyledikleri uzun **urcûze***lerle bu tarzın en büyük mümessilleri sayılmışlardır.



Accâc'ın divanından bir sayfa
(Nuruosmaniye Ktp., nr. 3983, vr. 1b)

Ru'be'nin urcûzelerini daha üstün görenler yanında, Accâc'a nisbet edilen ve bir kısmı 200 mısraı bulan çok uzun bazı recezlerin o devrin imkânlarıyla tesbit edilmesinin mümkün olmadığı, üstelik bu recezler arasında üslûp ve malzeme farkı görüldüğü noktasından hareketle bunların Ru'be'ye ait olduğunu ileri sürenler de vardır (bk. R. Blachère, s. 619). Câhiz'e göre Accâc, urcûze söyleyenlerin en iyisidir. Onun urcûzeleri, İslâm öncesi kaside tarzında olduğu gibi, genel olarak geleneksel bir **nesib*** le başlar, daha sonra çöl ve çöldeki hayatı anlatır; deve, at, yaban eşeği ve vahşi boğa gibi çöl hayvanlarının tasviri ile devam ederek şairinin veya bir başkasının methi ile sona erer.

Hicivle ve lirik şiirle uğraşmayan Accâc, urcûzeleriyle Yezîd b. Muâviye, Abdülazîz b. Mervân, Bişr b. Mervân, Süleyman b. Abdülmelik ve Haccâc b. Yûsuf gibi Emevî yöneticilerini övmüştür. Dilciler, onun sağlam bir dil yapısına sahip olan şiirlerini genellikle "şâhid" olarak kullanmışlardır. Meselâ İbn Manzûr *Lisânü'l-ʿArab*'da 563 beytine yer vermiştir.

Süleymaniye (Fâtih, nr. 3957, 124 varak) ve Nuruosmaniye (nr. 3983, 169 varak) kütüphanelerinde de birer nüshası bulunan Accâc'ın divanını ilk defa Ahlwardt yayımlamıştır (Berlin 1903). Daha sonra Dr. Abdülhafîz es-Satlî tarafından Asmaî'nin şerhiyle birlikte tahkik edilerek iki cilt halinde Şam'da (1971), Dr. İzzet Hasan tarafından da bir cilt olarak Halep'te (1971) neşredilmiştir. Ayrıca divandaki ilk kasidesini M. Bittner *Das erste Gedicht aus dem Dîwân...* (Wien 1896) adıyla, iki urcûzesini R. Geyer *Altarabische Diiamben* (Leipzig 1908) başlığını taşıyan çalışması içinde, sekiz urcûzesini de Muhammed Tevfik el-Bekrî *Erâcîzü'l- ʿArab* (Kahire 1313) adlı antolojisinde yayımlamışlardır.

BİBLİYOGRAFYA :

Cümahî, *Tabakātü fühûli'ş-şuʿarâʾ* (nşr. Mahmûd Muhammed Şâkir), Kahire 1394 / 1974, s. 753-761; İbn Kuteybe, *eş-Şiʿr ve'ş-şuʿarâʾ*, Beyrut 1964, II, 493-494; İbn Hacer, *el-İsâbe*, Kahire 1328, III, 89-90; Abdülkādir el-Bağdâdî, *Hizânetü'l-edeb*, I, 89, 103; Brockelmann, *GAL*, I, 60; *Suppl.*, I, 90; Sezgin, *GAS*, II, 366-367; Ömer Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî*, I, 570-576; C. Zeydan, *Âdâb* (nşr. Şevki Dayf), Kahire 1957, I, 297; Şevki Dayf, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî*, II, 399-401; Abdülvehhâb es-Sâbûnî, *Şuʿarâʾ ve devâvîn*, Beyrut, ts. (Mektebetü Dâri'ş-Şark), s. 98-100; R. Blachère, *Târîhu'l-edebi'l-ʿArabî* (trc. İbrâhim el-Kîlânî), Dımaşk 1404/1984, s. 618-620; A. Haffner, "Accâc", *İA*, I, 116; Ch. Pellat, "al- ʿAdjdjādj", *EI²*(Fr.), I, 14.

 HULÛSİ KILIÇ

ACEM
(العجم)

Araplar'ın Arap olmayanlara ve özellikle İranlılar'a verdikleri isim.

Arapça bir kelime olan **ucme** (عجمة), sözlükte "konuşurken dil kurallarına uymamak, dili bozuk olmak; düzgün ve fasihin zıddı" gibi anlamlara gelmektedir. Aynı kökten türeyen **acem** de kökünde "açık seçik konuşmak" mânası bulunan **arab** (عرب) kelimesinin karşıtıdır. Câhiliye devri şiirinde **acem** yerine, aynı kökten gelen **a'cem** kelimesi de kullanılmıştır (bk. Zevzenî, s. 142). Acem kelimesinin aynı zamanda tek kişiyi belirtmek için kullanılan bir kalıp olan nisbet hali **acemî**, fasih konuşsun veya konuşmasın, "Arap olmayan kimse" demek olup bu mânada Hz. Peygamber tarafından Vedâ hutbesinde de kullanılmıştır (bk. *Müsned*, V, 411). **A'cemî** ise, ister Arap ister Acem olsun, "fasih konuşmayan kimse" anlamına gelmektedir (bk. A'CEMÎ).

Acem kelimesinin etimolojik ve semantik gelişimi, Grekçe'de aynı anlamı taşıyan barbar kelimesine benzer. Eski Grekler'in kendileri dışındaki toplumları, yabancıları barbar diye adlandırmaları gibi Araplar da Arap olmayan toplumlar için acem kelimesini kullanmışlardır. Gerek Grekler gerekse Araplar'ın kendileri hakkında bu kelimeleri kullandıkları toplumlar, ilk planda komşuları olmuştur. Bu bakımdan **acem** kelimesi, ilk İslâmî fetihler sırasında özel mânada İranlılar için kullanılmıştır. Bu dönemde, fâtih Araplar'ın bunlara karşı sosyal ve siyasî üstünlüklerini ifade eden aşağılayıcı bir mâna da verdikleri acem kelimesi, III. (IX.) yüzyıldan itibaren, Arap olmayan toplumların ve özellikle İranlılar'ın İslâm dünyasında sosyal ve kültürel alanda olduğu gibi politik alanda da güç kazanmalarıyla birlikte, sadece etnik ve coğrafî bir ayırımı ifade eder olmuştur. Bu çerçevede, Selçuklular devrinden itibaren İsfahan, Hemedan ve Tahran arasında kalan merkezî İran (el-Cibâl) için Irâk-ı Acemî, Irak olarak bilinen Mezopotamya bölgesi için de Irâk-ı Arabî tâbiri kullanılmağa başlanmıştır. Daha sonraki dönemlerde acem kelimesi İran'ın bütünü için kullanıldığı gibi, Farsça'da ve Türkçe'de "İranlı" ve "İranlılar" mânasına da kullanılmıştır (bk. Ali Ekber Dihhüdâ, *Luğatnâme*, "ʿacm" md.). Türkiye'de Âzerî Türkleri'ne "acem" denmesi de İran'la olan münasebetleri sebebiyle olmalıdır. Ayrıca Türkçe'de ve Farsça'da **acemi** kelimesi mecazî olarak "bir işi beceremeyen, tecrübesiz, bilgisiz kimse" mânasına da kullanılmaktadır.

Diğer yönden müslüman İspanya'da, İber yarımadasında mahallî İspanyol lehçelerini konuşanlar için acem tâbiri kullanıldığı gibi, Arap harfleriyle yazılan İspanyolca literatürü ifade için de **aljamia*** tâbiri kullanılmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Müsned, V, 411; *Tehzîbü'l-luğa*, "ʿacm" md.; Zevzenî, *Şerhu'l-muʿallakāt*, Beyrut, ts., s. 142; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ʿacm" md.; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut 1977, II, 99; *Lisânü'l-ʿArab*, "ʿacm" md.; *Kāmûs-ı Türkî*, "ʿacm" md.; Muhammed Muîn, *Ferheng-i Fârisî*, "ʿacm" md.; Ali Ekber Dihhüdâ, *Luğatnâme*, "ʿacm" md. ; Pakalın, I, 8; Goldziher, "Acem", *İA*, I, 117; F. Gabrieli, "ʿAdjam", *EI²* (İng.), I, 206; C. E. Bosworth, "ʿAjam", *EIr.*, I, 700-701.
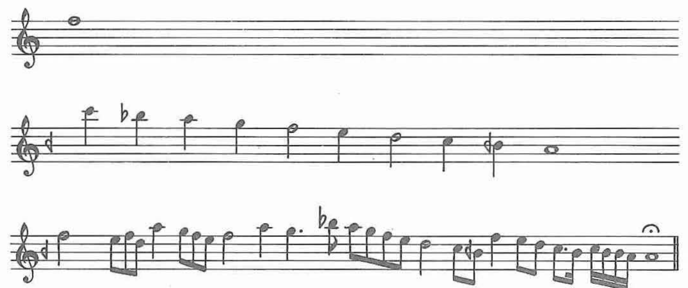
 ADNAN KARAİSMAİLOĞLU

ACEM

Türk mûsikisinde bir perde ve birleşik makamın adı.

Acem perdesi. Türk mûsikisinde bir nota. Portenin, sol anahtarına göre üstten birinci çizgisi üzerine yazılan fa notasının adıdır. Bir oktav (sekizli aralığı) tizindeki fa notasına tiz acem perdesi, bir oktav pestindeki fa notasına da acem-aşiran perdesi denir.

Acem makamı. Türk musikisinde bir birleşik makam. Terkip edeni bilinmemekle birlikte dört asırdan beri kullanıldığı tahmin edilmektedir. Acem, keli-



Acem perdesi, acem makamı dizisi ve seyir örneği